

Проблема телесности в философии Ж.-П. Сартра

Сегодня современный человек все чаще сталкивается с феноменом «расколотого я», а из клинического диагноза шизофрении все больше становится нормой жизни. Из человеческого бытия исчезают чувственно данные объекты, заменяясь их знаками и образами, на смену реальности «данной в ощущении», приходит реальность виртуальная, где между вещами, существующими и вымышленными, стирается всякая грань – они оказываются одинаково бесплотны и условны.

Бытие оказывается вполне сводимым к зрительному образу. Коммуникация и новые формы социальной организации и практик оказываются возможными и без привлечения телесности. Тело при этом просто выносится за скобки. Но и сам человек при этом перестает быть, становясь сам сводимым к системе знаков. В своем стремлении к свободе, отбрасывая тело, он теряет при этом нечто важное – свое реальное экзистенциальное основание. Реальность теперь становится не достижимой, вечно ускользающей истинностью переживания, которая исчезает в виртуальном мире оказывающаяся замещенной бесконечными симулякрами.

Проблематика человеческого тела тема не новая и разрабатываемая различными мыслителями. Но в данной статье сделана попытка показать возможность оригинального рассмотрения этого вопроса. Жизнь человека, его существование через экзистенциальный подход в философии Ж.-П. Сартра раскрывается как бытие его тела, переживание телесности. И только снятие противоречия тело – сознание гарантирует здесь подлинность нашего бытия, ускользающую целостность.

Для того чтобы подойти к проблематике тела в философии Сартра, мы должны предварительно сказать здесь несколько слов о представлении философа о бытии как таковом.

Бытие, как понимал его Сартр, есть, прежде всего, данный нашему сознанию феномен бытия. В качестве же феномена бытие оказывается данным нашему сознанию как смысл сущего. Смысл сущего, в свою очередь, раскрывается нам как отношение двух не сообщающихся сфер – бытия-в-себе, которое всегда есть то, что оно есть и бытия-для-себя, дорефлексивного *cogito*. То есть понятие бытия здесь предстает перед нами как отношение бытия феномена и бытия сознания. В то же время, сам феномен бытия оказывается данным нашему сознанию непосредственно. То есть на доонтологическом, непонятном уровне. Бытие, таким образом, всегда дается нам с очевидностью как «есть». Это «есть» всегда утверждение позитивное, самодостаточное и самообусловленное. Бытие, данное нам как «есть» выступает как необходимое условие всего сущего и носит в то же время вневременной трансцендентный характер с одной стороны, с другой же, имманентно нераздельно со всем сущим. Потому оно всегда непрозрачно, не наблюдаемо, потому как не отчуждаемо и не выносимо за скобки.

Само бытие это уровень доонтологически, дорефлексивный, взятый до всякого «я мыслю». Данность бытия как «есть» предшествует всякому мышлению, осознанию моего Я как субъекта и выделению мной объектов. Что же тогда здесь будет сознанием-для-себя, что представляет из себя наше сознание, которому оказывается дан феномен бытия? Установив, что бытие как понятие есть отношения бытия-для-себя и бытия-в-себе, Сартр переходит к рассмотрению бытия-для-себя непосредственно. Это отношение, как будет показано далее, оказывается вопросом о нашей телесности.

По поводу бытия-для-себя Сартр пишет следующее: «Именно дорефлексивное сознание является сознанием себя (о себе), и как раз само это понятие *себя* нужно изучить, так как оно определяет бытие сознания». Субъект, при этом, к которому нас отсылает здесь понятие «себя», не обозначает тут, по Сартру ни субъекта, ни предиката. Субъектом же оно не является потому, что «субъект без отношения к себе уплотняется в тождество в-себе» [Сартр Ж.-П. Бытие и Ничто. М., 2002. С. 109].

Субъект никак не может быть «собой», поскольку совпадение с собой ведет здесь, по Сартру, к «себя» исчезновению. И в то же время он не может не быть собой так как является указанием самого субъекта. То есть, иными словами, природа субъекта такова, что он всегда находится в двойственном отношении с самим собой. Постоянно пребывая в неустойчивом равновесии между тождеством, как абсолютной монолитностью и единством как синтезом множественности. Это состояние Сартр называет *«присутствием по отношению к себе»*. Здесь же он пишет: «Закон бытия *для-себя* как онтологический фундамент сознания есть само бытие в форме присутствия к себе» [Там же. С. 110]. Это присутствие по отношению к себе. Что по Сартру означает нарушение совпадения (монолитного тождества бытия-в-себе), так как предполагает отделение. Что же как бы отделяет субъект от него самого? Сартр дает парадоксальный ответ, что ничем, так как в противном случае в нашем сознании бы существовало бы нечто, сознанием чего оно не было бы и что не существовало бы в себе самом как сознание. Эта щель в сознании является чистым отрицанием. Вот как пишет об этом Сартр: «Это отрицание, которое есть ничто бытия и мощь, отрицающая все в целом, есть именно *ничто*. Нигде мы бы не могли постигнуть его в подобной чистоте. В любом другом месте тем или иным способом можно придать ему бытие-в-себе в качестве ничто. Но ничто, которое возникает в центре сознания, *не есть*. Оно *было*. Вера, например, не является смежностью одного бытия с другим бытием; она есть *свое собственное* присутствие по отношению к себе, своя собственная декомпрессия (разжатие) бытия. Иначе единство *для-себя* разрушилось бы в двойственность двух в-себе. Таким образом, *для-себя* должно быть своим собственным ничто. Бытие сознания как сознания означает существование *на расстоянии от себя* в качестве присутствия по отношению к себе, и это недействительное расстояние, которое бытие носит в своем бытии, и есть Ничто. Таким образом, чтобы существовало некоторое *себя*, нужно, чтобы единство этого бытия несло свое собственное ничто как ничтожение тождества. Ибо ничто, которое проскальзывает в веру, и есть именно *ее* ничто, ничто веры как веры в себе, как полной и слепой веры, как «простодушной веры». *Для-себя* есть бытие, которое определяет само себя к существованию, поскольку оно не может совпадать само с собой» [Там же].

По Сартру, дело обстоит таким образом, что ничто ставит под вопрос бытие посредством бытия же, являясь сознанием или *для-себя*. Более того, так как бытие-в-себе есть бытие изолированное в себе как абсолютно положительное, то ничего не могло бы произойти с ним, если бы ни ничто. Ничто таким образом есть возможность бытия, его единственная возможность. Эта возможность осуществляется через абсолютные акты – человеческие действия. Бытие становится бытием через человеческую реальность. Человеческая же реальность есть – «первоначальный проект своего собственного ничто». То есть, заключает Сартр: «Человеческая реальность, являясь бытием как оно есть в своем бытии и для своего бытия, есть единственная основа ничто в глубине бытия» [Там же].

Разобравшись с понятием бытия как отношения бытия-в-себе с бытием-для-себя философ переходит к решению проблемы тела непосредственно. Он ставит вопрос о его отношении к нашему бытию вообще и нашему сознанию в частности.

Сартр начинает свои рассуждения так: «Проблема тела и его отношений с сознанием часто была затемнена тем фактом, что тело прежде всего рассматривают как определенную вещь, имеющую свои собственные законы и поддающуюся определению извне, тогда как сознание постигают глубокой интуицией, которая свойственна ему. В самом деле, если, постигнув «мое» сознание в его абсолютной глубине и посредством ряда рефлексивных актов, я попытаюсь соединить с ним определенный живой объект, образованный нервной системой, мозгом, железами, органами выделения, дыхания и кровообращения, сама материя которых может быть проанализирована химически в атомах водорода, азота, фосфора и так далее, то я встречу с непреодолимыми трудностями; но эти трудности проистекают из того, что я пытаюсь соединить мое сознание не с *моим* телом, но с телом *других*» [Там же. С. 326].

Итак, по Сартру тело представляет себе как понятие проблему уже, потому что мыслится нами как отдельная от нашего сознания, как некая «вещь». Сам же этот зазор возникает вследствие не верности наших познавательных установок. Как пишет Сартр, если наше сознание мы постигаем «изнутри» при помощи глубочайших интуиций, то тело всегда описывается и познается нами лишь как объект – вещь среди вещей. Отсюда, как он пишет, совершенно закономерно и вытекает невозможность нашего сознания как-то отождествить и соотнести себя с таким образом тела. А ошибочность такого описания нашего тела в том, что, мысля его всегда как вещь, мы на самом деле имеем в качестве образа нашего тела в своем сознании лишь всегда тело «другого». Тело других для меня всегда лишь это среди этих. Это тело указывает лишь на мое свойство, но не имеет отношение к моему бытию-для-себя.

Ничего не дает нам в этом отношении, по Сартру, попытки Гуссерля выйти к телу, а, по сути к телу для-себя, через феномен «двойного касания». Тут, как пишет Сартр, речь идет о различных установках нашего сознания по отношению к телу. Так видеть для меня мое тело или касаться его - есть только трансцендирование нашего тела к нашей возможности бежать, танцевать и так далее. Но при этом также это означает такой способ для меня присутствовать по отношению к собственному телу, без того чтобы оно было мной, а я им.

Сартр пишет далее: «Конечно, открытие моего тела как объекта является раскрытием его бытия. Но бытие, которое раскрывается, таким образом, есть его *бытие-для-другого*. То, что это смешение ведет к нелепостям, можно ясно видеть в случае знаменитой проблемы «перевернутого видения». Известен вопрос, который ставят физиологи: «как мы можем поставить объекты прямо, если они отпечатываются на нашей сетчатке перевернутыми?» Известен также ответ философов: «нет проблемы. Объект является прямым или перевернутым по отношению к остальному универсуму. Воспринимать весь универсум перевернутым не означает ничего, так как нужно было бы, чтобы он был перевернутым по отношению к некоторой вещи». Но нас здесь особенно интересует происхождение этой ложной проблемы; как раз некоторые хотели связать *мое* сознание об объектах с телом *другого*» [Там же. С. 338].

Чтобы разобраться с проблемой тела, прояснить его природу, Сартр предлагает последовательно рассмотреть тело как бытие-для-себя и бытие-для-другого, с тем, чтобы впоследствии не путать их.

Итак, Сартр решает проблему об отношении тела к сознанию через выявления их абсолютного тождества: «Именно целиком бытие-для-себя должно быть телом и целиком должно быть сознанием: оно не может быть *соединено* с телом. Также и бытие-для-другого является полностью телом. Здесь нет «психических феноменов», объединенных с телом, нет ничего *позади* тела» [Там же. С. 340].

Сартр дискутирует с Декартом по поводу разделения человека на тело и разум. Он не согласен с декартовым радикальным разделением фактов на факты мышления доступные в рефлексии и факты тела. Поступая так, мы лишь, по мнению Сартра, изгоняем тело из сознания. Попросту делаем наше тело телом-для-другого, которое наше сознание лишь обнаруживает. И как он пишет далее: «К тому же нужно исходить не из этого, но из нашего первичного отношения к в-себе: нашего бытия-в-мире. Известно, что вовсе нет, с одной стороны, для-себя и с другой – мира как двух замкнутых частей, о которых затем нужно было бы думать, как они сообщаются между собой. Но для-себя через себя является отношением к миру; отрицая из себя, что оно является бытием, для себя осуществляет то, что есть мир, и, переводя это отрицание к своим собственным возможностям, открывает «эти» как вещи-орудия» [Там же. С. 346].

Это, таким образом, лишь вопрос нашего отношения. Так мы можем воспринимать, к примеру, наше тело как инструмент, когда оно является возможностью для чего-то или же из своего бытия, как для-себя.

То есть, мы не можем, по Сартру никак сказать, что бытие существует как бы напротив нашего сознания как множество отношений, независимо от нашей перспективы и точки отсчета. Мир всегда существует в определенном отношении ко мне. Мы не можем ничего сказать о мире вообще с вынесением наблюдающего за ним человека за скобки. Говоря о мире, мы всегда имеем тут же явно или нет первоначальное отношение человека к вещам и его в этом мире место. А мое тело есть индивидуальность моей включенности в мир. И бытие всегда сориентировано в пространстве. Вещи мира располагаются вокруг меня как вокруг некоего центра. Как утверждает Сартр: «Таким образом, мое бытие-в-мире посредством единственного факта, что оно реализует мир, указывает на себя как на бытие-в-середине мира посредством мира, который оно реализует, и это не может быть по-другому, так как мое бытие не имеет другого способа входить в контакт с миром, кроме как *быть в мире*. Мне было бы невозможно реализовать мир, в котором я не был бы и который был бы чистым объектом обзирающего сознания. Напротив, необходимо, чтобы я потерялся в мире, чтобы мир существовал и я мог бы его трансцендировать. Следовательно, сказать, что я вошел в мир, «пришел в мир», или что есть мир, или что я имею тело, - это одно и то же» [Там же. С. 347].

Эта пространственная перспектива всех вещей в мире по отношению ко мне есть фактичность моего тела как бытия-для-себя.

Тело здесь предстает перед нами как центр целостного отношения, на который указывают вещи. Оно является инструментом и целью наших действий. Сартр не отделяет также наши ощущение от действия, утверждая, что реальность представляется нам не как вещь и не как орудие, а как вещь-орудие. Причем как раз «другого» мы воспринимаем, по Сартру, как инструмент среди других инструментов, как орудие, управляющее другими орудиями. И если я понимаю роль своего тела в свете этих моих знаний о теле другого, то я буду рассматривать себя как обладающим определенным инструментом, которым могу распоряжаться по своей воле и который, со своей стороны, будет использовать другие инструменты, в соответствии с той целью, которую я преследую. Как пишет здесь Сартр: «Таким образом, мы снова пришли к классическому различию души и тела: душа использует орудие, которым является тело» [Там же. С. 348].

Основой этого заблуждения, по Сартру, становится именно попытка понять мое тело как тело «другого».

Наше тело, как для-себя, пишет Сартр, может быть только «превзойденным». В моем проекте-ничто как преодолении бытия-в-себе и обосновании мной собственного смысла тело есть не только моя точка зрения, но и моя отправная точка. Это бытие, которым являюсь я сам и которое не прекращаю преодолевать. Это та самая случайность меня как бытия-в-себе, которую ничтожит бытие-для-себя. Как об этой нашей случайности высказывается Сартр: «Она необходима вдвойне. Вначале потому, что она есть непрерывный захват Для-себя посредством В-себе и онтологический факт, что Для-себя может быть только в качестве бытия, которое не является своим собственным основанием; иметь тело – значит быть основанием своего собственного ничто и не быть основанием своего бытия; я *являюсь* своим телом в той степени, в какой я *есть*; я им *не являюсь* в той степени, в какой я не *есть* то, чем я *являюсь*; как раз своим ничтожением я его избегаю. Но я не делаю его для этого объектом, так как именно того, чем я *являюсь*, я постоянно избегаю. Тело еще необходимо как препятствие, которое нужно превзойти, преодолеть, чтобы быть в мире, то есть препятствие, которым я *являюсь* сам для себя» [Там же. С. 362].

Тело мое есть, по Сартру, моя фактичность, поскольку оно отсылает меня в прошлое к моему рождению - «к первому ничтожению, которое заставляет появиться меня из В-себе, которым я *являюсь* фактически не имея в бытии» [Там же. С. 367].

Мое рождение, моя раса, мой класс, моя национальность, моя физиологическая структура, мой характер, мое прошлое – все это как синтетическое единство моего бытия есть мое тело, как необходимое условие существования мира и как случайная реализация этого условия.

Итоговое определение, которое дает Сартр телу как бытия-для-нас звучит так: «Тело есть случайная форма, которую принимает необходимость моей случайности» [Там же. С. 371].

Сартр здесь уже на ином уровне прослеживает тему отношения тела и сознания. Как он пишет, отношение между моим телом как точкой зрения и вещами является объективным, а отношение моего тела к моему сознанию – экзистенциальным. Это значит, как поясняет Сартр, что само мое тело является осознающей структурой моего сознания. Сознание тела Сартр сравнивает с сознанием знака, который есть то что всегда возвышается к значению. Тело также совпадает с первоначальной аффективностью, конституированной до всякой нашей интроспекции, как наше первичное отношение к миру. Тело это моя целостность, которой я существую аффективно в связи с объективным восприятием мира. Так Сартр разбирает в этой связи явление боли. Для нерелексивного сознания боль и есть тело. Они оказываются неразрывны. И только наше релексивное сознание фиксирует боль как нечто от тела отличное. На уровне релексивного сознания место нашего тела как оно есть занимает «психическое тело». Это определенный наш образ собственного тела, возникающий через рефлексию. Так боль для рефлексии есть уже не само бытие, но объект, правда объект аффективный. Боль здесь еще не совсем познается, она лишь выносится, терпится. То есть это, так называемое Сартром, «психическое тело», будучи нашей проекцией на плоскости в-себе внутренней структуры сознания, составляет материю всех феноменов нашей психики. А поскольку наше тело является материей всех наших психических событий, то именно оно определяет наше «психическое пространство».

Если тело для-себя рассматривается Сартром как центр отношения, указываемый в пустоте объектами-инструментами мира, или случайностью, которая существует для-себя, то тело как тело-для-другого Сартр описывает как имеющееся в совершенно другой плоскости существования.

То как я воспринимаю другого кардинально отличается от восприятия мной других вещей. Тело «другого» всегда постигается нами как некая синтетическая целостность, я в его восприятии всегда исхожу из целостности плоти или жизни. Как пишет об этом Сартр: «Синтетическая реконструкция живого исходя из трупов есть *физиология*. Она обречена с самого начала ничего не понимать в жизни, поскольку понимает ее просто как особую модальность смерти, поскольку как главное видит здесь делимость трупа до бесконечности и не знает синтетического единства “возвышения к...”, для которого делимость до бесконечности является просто *прошлым*. Даже изучение жизни у живого, даже вивисекция, даже исследование жизни протоплазмы, даже эмбриология, или исследование зародыша, не смогли бы снова найти жизнь; орган, который наблюдали, - живой, но он не основывается на синтетическом единстве *жизни*, он понимается исходя из анатомии, то есть из смерти. Следовательно, большая ошибка думать, что тело другого, которое первоначально раскрывается нам, есть тело анатомио-физиологии. Грубой ошибкой является также смешение наших чувств «для нас» с нашими органами чувств для другого. Но тело другого является фактичностью трансцендируемой-трансцендентности, поскольку эта фактичность оказывается постоянно *рождением*, то есть она соотносится с постоянно возвышаемым внешним безразличием бытия в-себе» [Там же. С. 369].

В конечном счете, для меня представления о теле «другого» являются равнозначными моим представлениям о восприятии моего тела «другим». Мой взгляд на себя как глазами на меня «другого», или проще, на себя как на «другого» (объект), оказывается изначально дан мне в переживании, как и моего тела «для себя» (субъект). На этом уровне мы обнаруживаем как раз бытие как отношение бытия-для-себя и бытия-в-себе.

Воспринимаемые мною вещи всегда отсылают меня «ко мне». То есть здесь мое бытие оказывается данным мне непосредственно как чистое переживание. Это основа моего субъективного существования. Но, направляя свое внимание на «другого», обращающего в свою очередь свое внимание на меня, я переживаю опыт отчуждения моего тела от меня. Внимание ко мне «другого» словно магически ничтожит мое тело как «для-меня». Оно

превращается в объект, вещь среди вещей мира «другого». Как замечает здесь Сартр: «Опыт моего отчуждения осуществляется в аффективных структурах и посредством них как *робость*. “Чувствовать себя покрасневшим”, “Чувствовать себя вспотевшим” и так далее являются неподходящими выражениями, которые использует робкий человек, чтобы объяснить свое состояние; то, что он понимает под этим, и есть живое и постоянное сознание своего тела, каким оно является не для него, но *для другого*» [Там же. С. 371].

Понимание тела как «тела-для-другого», по Сартру, находит свое отражение и в нашем языке. Это вся система языковых соответствий, которые мы используем для обозначения тела как такового. Но проблема, как Сартр утверждает, тут в том, что мы сами начинаем использовать эти языковые обозначения и для именования тела каким оно является «для-нас». Более того, по мысли Сартра, именно язык на котором мы говорим, дает нам знать о структурах моего тела «для-другого». Я всегда знаю свое тело (то есть мысленно конструирую его) именно посредством понятий «другого», утверждает Сартр. Язык с его описаниями как бы проскакивает, говорит он, между моим телом и сознанием. Таким образом, и возникает парадоксальная ситуация самоотчуждения, когда мое тело оказывается данным моему сознанию как объект, несмотря на то, что именно телом, то само мое сознание и существует.

Итак, подводит итог своим размышлениям о теле Сартр: «Я существую своим телом – таково его первое измерение бытия. Мое тело используется и познается другим – таково его второе измерение. Но поскольку *я есть для другого*, он раскрывается во мне как субъект, для которого я – объект. Речь идет здесь, собственно, как мы видели, о моем фундаментальном отношении с другим. Следовательно, я существую для себя как познанный другим, в частности, в самой моей фактичности. Я существую для себя как познанный другим в качестве тела. Такого третье онтологическое измерение моего тела» [Там же].